
DA AMÉRICA PORTUGUESA A ERA VARGAS: A ANÁLISE SÓCIO-HISTÓRICA DA “CONSTRUÇÃO” DO ESTADO LAICO NO BRASIL

Diego Manoel Medeiros de ALBUQUERQUE¹

1. Mestrando em Direito Constitucional pelo Centro Universitário Fieo (Unifieo). Advogado. Bacharel em Direito pela Universidade Federal do Acre (Ufac) – e-mail diegobig34@gmail.com

Recebido em: 01/12/2023 Aceito em: 29/01/2024

RESUMO: Trata-se de artigo acerca do processo de formação do estado laico em nosso país, tendo como marco temporal a chegada dos portugueses em 1500 até os dias atuais, assentado em método hipotético dedutivo, com caráter interdisciplinar, aportado em pesquisa bibliográfica. Cujos referenciais são Martins (2023); Del Priore, Venâncio (2010); Fausto (2001); Schwarcz, Starling (2015); Gomes (2005; 2017); Gonçalves, Silva (2000); Munanga (2015); Pereira (2013); Santos (2022); Nogueira (2020) e Grosfoguel (2016) dentre outros. Os resultados destas reflexões indicam, que apesar da adoção de regime republicano e democrático permaneceu a grande influência do religioso sobre a sociedade brasileira, demonstrando tratar-se de edificação inconclusa.

PALAVRAS-CHAVE: Igreja. Estado laico. Racismo.

INTRODUÇÃO

O presente artigo visa dialogar sobre a construção do estado laico, tendo como marco espacial o Brasil, tomando como baliza temporal a chegada e estabelecimento dos “colonizadores” portugueses até a chamada Era Vargas e o mito da “democracia racial”. Tomando como cerne de diálogo o historiar de marcos temporais da (não) laicidade do Brasil. O método para construção do texto é o hipotético dedutivo, somado a metodologia de pesquisa bibliográfica interdisciplinar, posto o uso dos escritos de historiadores, antropólogos e juristas dentre outros.

Os referenciais teóricos são Martins (2023) para pensar as dimensões dos direitos fundamentais; enquanto a estruturação daquilo hoje denominado como estado brasileiro, desde os seus primórdios é feita com base em Del Priore, Venâncio (2010), Fausto (2001), Schwarcz, Starling (2015); ao passo que as relações de escravização e racismo – tanto de populações negras, quanto indígenas – são dialogadas a partir de Albuquerque, Albuquerque (2020), Almeida (2019), Garcia (2007), Gomes (2005; 2017), Gonçalves, Silva (2000); Moreira (2019), Munanga (2015), Pereira (2013), Santos (2022); o historiar da laicidade, suas consequências e a construção de racismo justificado pela religião são aportadas em Nogueira (2020) e Grosfoguel (2016).

A opção pelo tema se motivou por ser cristão, integrante de uma família com diversidade religiosa (em que se reúnem ayahuasqueiros¹, cristãos neopetencostais, católicos, espíritas kardecistas e umbandistas) acrescida de nossa diversidade étnico-racial (visto a composição por pessoas pretas, pardas e brancas), aspectos impulsionadores de debates pertinentes a questões identitárias no cerne de nossos laços sanguíneos, sobretudo, considerando o respeito e as conjunturas de “aceitação” e “acolhida” social de credos e ritos.

Para além destes fatores, movem também a redação a vivência junto ao grupo de pesquisas Núcleo de Estudos Afro-brasileiros e Indígenas da Universidade Federal do Acre (Neabi/Ufac) no qual já participei de algumas ações e publicação (ALBUQUERQUE, ALBUQUERQUE, 2020), onde obtive acolhida e alguns apontamentos para o diálogo sobre estado laico. Isto porque, compreendendo que o tema é pauta multicultural e do Direito, atravessado por História do Direito Constitucional Brasileiro, História dos Direitos Humanos nas Américas, bem como a Teoria dos Direitos Fundamentais.

01 - A ESPADA E A CRUZ COMO MECANISMOS DE CONQUISTA.

1.1. De Colombo aos “mecanismos de conquista”

Já em sua primeira viagem as Américas, tendo Colombo aportado na região da Hispaniola, que hoje identificamos como São Domingos, se estabeleceram as primeiras normativas de contato com as terras e os nativos. Estes documentos, conhecidos como Capitulações de Santa Fé, firmados em formato contratual entre Colombo a serviço dos ditos “reis católicos” Fernando de Aragão e Isabel de Castela, instituíam regras de controle sobre as terras do que mais tarde seria chamado de “Novo Mundo”. O respaldo jurídico que lhes fora atribuído, assim como as relações instauradas entre os representantes do reino nascente de Espanha e as populações autóctones decorrem da conjuntura europeia no século XV. (MAHN-LOT, 1990)

Isto porque, com as guerras de Reconquista na Península Ibérica, o papel de seus monarcas em colaboração a expansão e fortalecimento das áreas de atuação e influência da Igreja Católica Apostólica Romana ganharam maior relevância. O marco temporal de 1492 a metade do século XVI e tanto os eventos, quanto os europeus participes foram chamados respectivamente de “Conquista” e “conquistadores” em alusão aos conflitos entre católicos e

¹ Nos recorda que “religiões ayahuasqueiras” é expressão de larga difusão dentre os estudiosos, a fim de caracterizar distintos grupamentos originários da Amazônia brasileira que empregam a Ayahuasca em “contextos não indígenas”.

mouros no sul da referida região peninsular. Dentro deste processo acontecem inicialmente a tomada dos territórios das Antilhas, em 1521 ocorreu a submissão dos Astecas por Cortés e em 1532 dos Incas por Pizarro (MAHN-LOT, 1990).

A partir da segunda metade do XVI, sob o governo de Filipe II de Espanha, bisneto dos “reis católicos” se substitui o uso dessas expressões por “Descobrimto” e “colonos” e se instaura efetivamente a “colonização da América” (TODOROV, 1983). Tais empreendimentos foram embasados em arcabouço situacional, jurídico e teológico que ficaram conhecido como “mecanismos de conquista” (ROMANO, 2007) configurados: na “espada” que era a distinção de aparatos bélicos e mesmo da guerra imunológica com a inserção de doenças europeias ao continente americano a exemplo da varíola; “fome” decorrente não apenas do caráter material, mas, também cultural; acrescido da “cruz” com sustentáculo da construção de relações mentais, sociais e de produção pautados na evangelização e aculturação dos autóctones e também dos africanos imigrados forçosamente (SANTOS, 2022).

1.2. O testamento de Adão e os Direitos Humanos na Idade Moderna

A chegada de Colombo às Américas motivou a demarcação de áreas de atuação entre Portugal e Espanha no concernente as terras e mares, estabelecidas com Bula Inter Coetera em 1493) e o Tratado de Tordesilhas de 1494, sob mediação do Papa Alexandre VI. Contudo a partilha entre ambas não foi aceita de modo pacífico, gerando protesto da coroa francesa quanto ao “testamento de Adão” (SCHWARCZ, STARLING, 2015), sem perder de vista as narrativas de maus tratos em lugar da catequese do “gentios” que fomentaram a contestação da nova ordem mundial estabelecida, além de fundamentar a perspectiva moderna dos Direitos Humanos com a chamada “controvérsia de Valladolid” (GUTIÉRREZ, 2014), neste sentido Ruiz diz que:

A origem da filosofia dos direitos humanos na modernidade remete, de modo especial, aos conflitos e lutas políticas que houve na Espanha do século XVI em torno da legitimidade da conquista das novas terras e do direito dos europeus em submeter à servidão os povos indígenas.

A conquista da América desencadeou uma luta de interesses. A questão a elucidar era se os indígenas tinham capacidade para ser autônomos ou eram naturalmente incapacitados (amentes) e deveriam ser tutelados, para seu bem, por pessoas mais “civilizadas”, a saber, as potências européias. Uma outra questão derivada da anterior era definir se os civilizados europeus, em prol do objetivo anterior, tinham o direito de colonizar os novos territórios conquistando-os e extraindo suas riquezas.

O discurso dos direitos humanos tem sua origem na interpelação da alteridade das vítimas com uma finalidade estritamente política: desconstruir o discurso legitimador da dominação europeia sobre os povos indígenas. Entre os sujeitos criadores deste novo discurso, devem ser mencionados Bartolomé de Las Casas (1474-1566), Francisco de Vitória (1483-1546) e seus discípulos (RUIZ, 2007, p.61).

Estabelecia-se então a colonização, calcada em eurocentrismo, que mesmo suprimida nas Américas a partir do XVIII com a formação dos Estados Unidos e Haiti, desemborcaria na “colonialidade”, conforme Loch e Fagundes (2019, p. 2742 e 2743):

Esta visão eurocêntrica tornou-se hegemônica e operou reposicionando o “centro do mundo” e, por consequência, catalogando as experiências válidas e quais eram as formas corretas de interpretar os acontecimentos históricos, inviabilizando os efeitos da dominação intelectual que se iam produzindo nesse processo, ao mesmo tempo em que potencializava sua concepção de mundo.

Sendo assim, o projeto de construção da modernidade foi uma violência operada de forma direta nos corpos e indireta na epistemologia, ou seja, não aconteceu somente por meio de exploração física. [...] Ressalta-se que o interesse do colonizador não era aniquilar a existência dos oprimidos, mas conduzi-los a confessar a inferioridade das suas culturas para que fosse possível o processo de dominação, uma vez que a partir desta perspectiva o colonizado estaria colocado, também, em um processo de servidão mental.

Na América Portuguesa, que até o século XIX ainda não apresentava a plena configuração territorial atual do Brasil (FAUSTO, 2000), o processo de colonização apresentou traços semelhantes a América Espanhola, com ênfase aqui em maior uso do trabalho de pessoas escravizadas advindas do continente africano, no entanto, tanto a leste, quanto a oeste do limite estabelecido no Tratado de Tordesilhas, vale recordar de Loch e Fagundes (2019, p. 2742 e 2743) concernente a análise dos desdobramentos dos “mecanismos de conquista”:

Após a etapa da conquista e da dominação física dos corpos, iniciou-se o processo de colonização das sociedades nas quais habitavam, o que se conhece por América Latina, conformando uma ordem mundial que culminou em um poder global organizado e hegemônico. Este processo significou o controle das diversas fontes dos recursos mundiais sob as mãos das elites europeias e classes dominantes dentro da organização do poder na forma dos Estados-nações. Apesar de cada caso ter sido marcado por diferentes características, é possível afirmar que os dominados (da África e da América) foram as principais vítimas dos europeus no processo [...]

Na esteira destas relações nos diz Bragatto (2011) que há constante alusão ao “nascimento” dos Direitos Humanos modernos, mas, nos recorda a autora que:

Embora se costume traçar uma trajetória linear que liga os direitos humanos, como hoje se os conhece, àqueles direitos consolidados no fim do século XVIII, especialmente na Declaração de Independência dos Estados Unidos da América e na Declaração Francesa dos Direitos do Homem e do Cidadão, há profundas diferenças e descontinuidades. A versão liberal-moderna dos direitos humanos é o

reconhecimento dos direitos naturais do homem, como formulados na teoria do contrato social. Surgiram no discurso político moderno como uma reivindicação por autonomia privada dos indivíduos frente ao Estado, em reação a um contexto histórico de governos absolutistas. A preocupação não era exatamente a extensão de direitos a uma vida digna a todos os seres humanos, mas garantias de exercício da liberdade a quem, pelas próprias forças, fosse capaz de exercê-la.

Sem desconsiderar os apontamentos feito acima, nos ocorre no presente artigo, acrescentar ao diálogo sobre a construção dos direitos humanos tanto a alteridade, quanto a não laicidade, por isso, seguimos pensando o papel da Igreja na formação do Estado Brasileiro.

02 - O PAPEL DA IGREJA E A ESTRUTURAÇÃO DA COLONIZAÇÃO NA AMÉRICA PORTUGUESA

Entre a oficial chegada dos portugueses ao litoral do nordeste brasileiro (como hoje chamamos) datada de 1500, com o estabelecimento de feitorias, ao início do processo de “colonização” português se passam três décadas, contudo a força motriz do projeto foi cingida entre as populações originárias brasileira e os escravizados advindos do continente africano, pautados por um processo de emprego da terra com proveitos de cultivo fundiário a fim de valerem-se do *uti possideti*. Dentro desse processo de fixação da posse lusa, a propriedade era fundamentada no papel eclesiástico que conferia a justificativa de domínio sobre as terras, suas gentes e imigrantes, bem como validava a “guerra justa”, catequese e escravização (DEL PRIORE, VENÂNCIO, 2010).

2.1. Trabalho e escravização

Contudo, fosse a população lusa de quantitativo limitado as proporções territoriais da sua colônia, quer por tomarem parte ainda das ditas “grandes navegações”, coube mais uma vez papel preponderante não apenas ao contato, doutrinação e aculturação as ordens religiosas, sobretudo a Companhia de Jesus (SCHWARCZ, STARLING, 2015, p. 42).

E não obstante os embates dos religiosos e colonos acerca do trato com os nativos, consensual era o posicionamento acerca dos advindos de África, tangente a relação de despersonalização destes sujeitos ao submetê-los a escravização. O papel dos africanos e seus descendentes quer na América Portuguesa, ou mesmo na época em que o Brasil foi sede do Reino Português foi sempre vinculado a justificativa de barbárie e incultura dos povos de África, como nos recorda Munanga (2015).

2.2. Catequese e educação

Essa caracterização etnocêntrica fundamenta não apenas o processo de escravização colonial, mas, sustenta-se na passagem ao Império independente do Brasil segundo Santos (2022). Contexto que para Almeida (2019) estabelece as bases do racismo estrutural. Assim como a construção da inferiorização das populações negras foi feita dentro do estado não laico da colônia portuguesa e mantido no Império brasileiro, igual processo se estabeleceu com os povos originários, distinguindo-os pelas possibilidades de acesso à educação e ainda que precariamente ao “reconhecimento” de vínculo² dos nativos a terra.

Pensando breve comparativo entre o acesso à educação das populações indígenas e negras na América Portuguesa e mais tarde no Império do Brasil, nos cabe recordar que aos primeiros sempre lhes fora permitido o acesso as escolas, haja visto a fundação de São Paulo conforme mencionam (Del Priore e Venâncio 2010). Contexto bastante diferente em relação a educação para as populações negras conformem pontuam Garcia (2007) e Gonçalves e Silva (2000).

Concernente a relação entre indígenas e as terras brasileiras do Império, Patrícia Sampaio (2009) nos recorda da condição de vassalagem e guerra justa a que foram submetidos nos tempos coloniais, tendo alteração social modificada em 1777 com a extinção da exigência de “pureza de sangue” para casamentos entre brancos e indígenas, bem como a preenchimento de cargos públicos, quesito constituído como o cerne do racismo contemporâneo atravessado não somente pela questão étnico-racial, mas, sobretudo pela não laicidade interpretativa do outro e de um estados modernos permeados da religião como construtora de sua estruturação:

Ao contrário do que atesta o senso comum contemporâneo, o "racismo de cor" não foi o primeiro discurso racista. O "racismo religioso" ("povos com religião" *versus* "povos sem religião" ou "povos com alma" *versus* "povos sem alma") foi o primeiro elemento racista do "sistema-mundo patriarcal, eurocêntrico, cristão, moderno e colonialista" (Grosfoguel, 2011) formado durante o longo século XVI. A definição de "povo sem religião" foi cunhada na Espanha, no final do século XV e início do século XVI. O debate suscitado pela conquista das Américas era sobre se os "povos sem religião" encontrados por Colombo em uma de suas viagens eram "povos com alma ou sem alma". A lógica da argumentação era a seguinte: 1. se você não tem uma religião, você não tem um Deus; 2. se você não tem um Deus, você não tem uma alma; e, por fim, 3. se você não tem uma alma não é humano, mas animal.

O debate tornou os "povos sem religião" em povos "sem alma". Este discurso racista colonial causou um efeito que redefiniu e transformou o imaginário

² A respeito do acesso à terra, catequese e educação das populações indígenas do Império brasileiro ler: SAMPAIO, P. M. M. . Política Indigenista no Brasil Imperial. In: Grinberg, Keila; Salles, Ricardo. (Org.). O Brasil Imperial, Volume I: 1808-1831. 1ed.Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2009, v. 1, p. 175-206.

dominante do tempo e os discursos discriminatórios medievais. O conceito de "pureza do sangue" adquiriu novo significado. A "pureza do sangue" não era mais uma tecnologia de poder para submeter pessoas com ancestrais muçulmanos ou judeus na árvore genealógica, com o objetivo de garantir que ele/ela não estivesse fingindo a conversão, como no século XV, durante a conquista de Al-Andalus. O significado de "pureza do sangue" depois da conquista das Américas, com a emergência do conceito de "povos sem alma", fez com que a questão deixasse de ser sobre confessar a "religião errada" e passasse a ser sobre a humanidade do sujeito praticante da "religião errada".

Como resultado, o grande debate, durante as primeiras cinco décadas do século XVI, foi sobre a existência ou a não de uma alma "índia". Na prática, tanto a Igreja quanto o Estado imperialista espanhol já escravizavam uma quantidade massiva de povos indígenas, assumindo a noção de que "índios" não possuíam alma. O racismo de Estado não é um fenômeno posterior ao século XVIII, emergiu da conquista das Américas no século XVI. Entretanto, existiam vozes críticas no interior da Igreja, questionando a ideia dominante e propondo que os "índios" possuíam uma alma, ainda que fossem bárbaros a serem cristianizados (Dussel, 1979; 1992). Eles afirmavam que, a partir do momento em que os "índios" possuísem uma alma, seria pecado, aos olhos de Deus, escravizá-los. O trabalho da Igreja deveria ser o de cristianizá-los com a utilização de métodos pacíficos. Esse foi o primeiro debate racista na história do mundo e, do mesmo modo, o "índio" constituiu a primeira identidade moderna. (GROSFUGUEL, 2016).

Então, ainda que a "pureza de sangue" tivesse sido extinta pelas reformas pombalinas nos fins do XVIII (SCHWARCZ, STARLING, 2015), a perspectiva de interpretação das populações indígenas em parâmetros racistas persistiu para além do período dito da "conquista" do XVI. E daí, ao nos reportarmos mais uma vez a Sampaio (2009) que no decorrer do XIX, com a criação do Estado Imperial Brasileiro as populações indígenas passaram da condição de força de trabalho, a obstáculos ao acesso de terras. De tal modo que a ocupação de novas fronteiras de exploração fundiária, foram permeadas pela disciplinarização dos espaços e corpos indígenas sob tutela da Igreja a serviço do Estado, de modo a reduzir sua impactação no desenvolvimento do país então recém constituído, bem como na reformulação de sua imagem a luz do racismo científico e darwinismo social (PEREIRA, 2013).

Neste contexto, a catequese e educação feitas pela Igreja Católica Apostólica Romana durante os períodos colonial e imperial no Brasil, configuram o corpo eclesiástico para além do papel burocrático e cartorial (de reconhecimento de nascimentos com os batistérios, casamentos e óbitos via livros de registros matrimoniais e mortes com controle dos cemitérios). Demonstrem que a gênese do Estado brasileiro foi atravessado de relações não laicas por trezentos e oitenta e oito anos.

03 - A FUNDAÇÃO DO BRASIL INDEPENDENTE SUSTENTADO NA IGREJA CATÓLICA

3.1. O marco inaugural: a sagração do imperador e suas controvérsias

A fundação do estado brasileiro independente tem como marco referencial o grito do Ipiranga e os episódios que se seguiram. Conveniente é recapitular que no item anterior finalizamos com a transgressão da baliza temporal entre Colônia e Império, demonstrando a condição de trato atribuída aos indígenas. Entretanto, para nosso olhar rápido, buscando entender a relação entre Igreja e Estado no Brasil, convêm nos reportarmos a aspectos a serem considerados: a “sagração” do imperador Pedro I, as consequências comerciais e eclesiásticas depois o reconhecimento internacional de nossa independência.

Ao comparar a independência do Brasil com os vizinhos, tornam-se relevante elementos como a manutenção de nossa extensão territorial e da ordem econômica vigente (com a preservação da escravização e das propriedades fundiárias já existentes), itens asseverados pelo texto da primeira Carta Constitucional do país que foi outorgada pelo Imperador D. Pedro I em 1824.

No entanto, o maior destaque deve ser dado ao fato do príncipe herdeiro da casa de Bragança e filho de nosso antigo soberano ter proclamado a independência. Isto porque, ao observarmos o contexto político da declaração de separação entre Portugal e Brasil, podemos conjecturar ser uma ruptura assentada nas insatisfações decorrentes da Revolta do Porto (1820) que instaurou uma monarquia constitucional, com o caráter progressista aos nascidos no reino e conservador para as terras além mar.

Tanto mais complexa torna-se a interpretação ao considerarmos que o reconhecimento de nossa independência é inaugurado por Grã-Bretanha e seguido pelos Estados Unidos, mas, nossa nomenclatura oficial aludia a França, conforme assevera Figueiredo (2011) pois usar “Império, em vez de Reino, parece atender ao desejo de não guardar maiores vínculos com o passado, e talvez, também, de filiar-se claramente ao movimento liberal que, de uma forma ou de outra, esteve associado a Napoleão.”

Frente a isto é pertinente considerar que a cerimônia de coroação ao então recém instituído Império do Brasil adotou configuração de características do Antigo Regime em dezembro de 1822, enquanto o discurso feito na abertura dos trabalhos da Assembleia Constituinte Imperial em maio de 1823 gerou incômodos no que se pretendia ser uma

monarquia com aspecto liberal, porquanto em ambas ocasiões referendava o tom antiliberal, como nos diz o mesmo Figueiredo (2011):

Nesse mesmo dia, D. Pedro compareceu pessoalmente à instalação dos trabalhos, dizendo que com sua espada defenderia a pátria, a nação e a Constituição, se fosse digna do Brasil e dele. Repetiu o que dissera em 1º de dezembro de 1822, quando de sua coroação. A seguir, sugere a Constituição que ele esperava: uma Constituição que fugisse às matrizes francesas de 1791 e 1792, “constituições teóricas e metafísicas”. Percebeu-se que D. Pedro queria uma constituição mais próxima da Carta de Luís XVIII.

Valendo ter na memória o registro de que a Carta Constitucional de Luís XVIII limitava os poderes da monarquia ao torná-la constitucional, porém, mantinha o caráter de chefe do executivo para o rei, posto o regime não fosse parlamentar. Em análise acerca da História do Direito Constitucional Brasileiro, Castro e Mezzaroba (2018) observam:

A Constituição do Império do Brasil, de 1824, por exemplo, declarava nominalmente que todos os cidadãos eram iguais e que todos podiam ter acesso a cargos públicos, mas, na seqüência, afirmava expressamente que essa igualdade ficava limitada à comprovação censitária de uma renda mínima e ao pertencimento dos candidatos à ordem dos homens livres. Ou seja, por mais liberais que fossem os dispositivos da Constituição, fatos sociológicos reais impediam que as suas disposições se efetivassem para gerar uma democracia representativa universalista no Brasil. Não bastasse isso, a Constituição do Império do Brasil, de 1824, ao garantir o direito de propriedade em sua “plenitude”, convivia em harmonia jurídica, política e econômica com o Estatuto Jurídico Patrimonial da Escravidão que se apresentava no famoso “Código Negro” da Consolidação das Leis Cíveis de Teixeira de Freitas (2002). A escravidão, como instituição, dessa maneira encontrava fundamento constitucional implícito [...]

O caráter tácito da escravização se fundava nas pressões internacionais para o reconhecimento da independência brasileira, notadamente da Grã-Bretanha, pelo fim do tráfico negreiro e por conseqüente a abolição, conforme assevera Guizelin (2013) que escreveu sobre “A abolição do tráfico de escravos no Atlântico Sul: Portugal, o Brasil e a questão do contrabando de africanos”. Ainda neste mesmo autor lê-se que:

A separação política entre Portugal e o Brasil não levou, entretanto, ao fim da monarquia bragantina nem lá e nem cá. Pelo contrário, tanto o Brasil como o próprio Portugal, seguiram sendo básica e indistintamente um Estado bragantino, sobretudo, no que diz respeito à forma de relacionar-se internacionalmente com outros Estados ao buscar prolongar conversações, contornar agravantes e negociar simultaneamente com mais de um Estado em diferentes frentes e situações.¹⁹ De modo análogo, a dissensão luso-brasileira também não assinalou o abandono da diplomacia do tráfico nem de um lado nem de outro do Atlântico. A despeito disso, ela repercutiu no sentido de definir clara e objetivamente as pretensões específicas que portugueses e brasileiros esperavam obter em relação à questão do “infame comércio” de escravos [...] (GUIZELIN, 2013)

A Guizelin acrescentaríamos que se a separação de Brasil e Portugal demora a alterar o contexto do tráfico escravista no Atlântico Sul, a Igreja Católica brasileira de então corrobora a isso, ao silenciar sobre as condições de vida das populações negras escravizadas.

3.2. A questão religiosa abalando o segundo império e o relativismo dos silenciamentos

Somente no Império de Pedro II é que se instituiria a Lei Eusébio de Queirós, ou Lei n.º 581/1850, que criminalizava o comércio interoceânico dos viventes. E no mesmo ano entrava em vigor também a Lei n.º 601/1850, conhecida como Lei de Terras, que em seu artigo primeiro vedava o acesso as terras por outras vias salvo a compra, enquanto no terceiro fazia reconhecimento das áreas que eram fruto de posse até aquela data. Assim, instaurada a restrição do tráfico escravista intercontinental, tratava-se de regular o acesso fundiário, de modo a estimular a imigração estrangeira sem lhes garantir pretensões a condição distinta de lavradores do alheio. Reforçando a compreensão da omissão da Igreja Católica, ou seja, da Igreja Estatal aos novos contornos sócio econômicos brasileiros.

A ausência de oposição da Igreja aos mandos do Estado deve ser compreendida no contexto imperial, para tanto, convém recapitular nossa primeira Carta Magna. A Constituição de 1824, entrou em vigor sob outorga de Dom Pedro I em nome da “Santíssima Trindade”. No texto constitucional se destacava, de forma latente que o Brasil adotava o catolicismo como religião oficial, sendo até então os clérigos tratados como servidores públicos, recebendo salário da coroa. Bem como, tornava facultativo ao imperador o que se chamava de “Direito ao Padroado”, lhe dando a liberdade de indicar nomeações em altos cargos eclesiásticos, aduzido do “beneplácito”, ou seja, o poder de assentimento ou não de bulas papais, em território imperial (SCHWARCZZ, STARLING, 2015).

Entretanto os silenciamentos clericais são relativos, porquanto a atuação de alguns membros da Igreja pontuarem as sublevações que marcaram o Império, a exemplo do Frei Caneca. Ao mesmo tempo, o alinhamento dos religiosos ao estado imperial encontrava ruídos no concernente a atuação de Pedro I e mais tarde de Pedro II na Maçonaria. Dissonâncias que agravaram as crises do segundo império visto a “Questão Religiosa”, advinda da Bula *Syllabus* (1864) em oposição a entidades seculares e a vedação de Pedro II a observância de tal documento. No entanto, os chamados bispos ultramontanos, por desobediência ao

Imperador foram aprisionados e depois anistiados. Contudo, estava então estabelecido o mal estar e a perda de apoio ao monarca. (FAUSTO, 2001)

Antes de passarmos a laicidade da Primeira República, nos cabe ainda, dentro do escopo constitucional de 1824, recordar dois outros artigos abaixo transcritos:

Art. 5. A Religião Catholica Apostolica Romana continuará a ser a Religião do Imperio. Todas as outras Religiões serão permitidas com seu culto domestico, ou particular em casas para isso destinadas, sem fôrma alguma exterior do Templo.

Art. 179. A inviolabilidade dos Direitos Civis, e Politicos dos Cidadãos Brasileiros, que tem por base a liberdade, a segurança individual, e a propriedade, é garantida pela Constituição do Imperio, pela maneira seguinte.

I. Nenhum Cidadão pôde ser obrigado a fazer, ou deixar de fazer alguma cousa, senão em virtude da Lei.

V. Ninguém pôde ser perseguido por motivo de Religião, uma vez que respeite a do Estado, e não offenda a Moral Publica.

Da leitura dos referidos artigos, se verifica não apenas a adoção oficial de uma religião, mas, também a instauração de “liberdade religiosa” respeitando o “Estado” e “Moral Pública.” Princípios que em tese foram mantidos na primeira carta republicana, a seguir comentada.

04 - A REPÚBLICA E UM ESTADO NEM TÃO LAICO ASSIM...

4.1. As nuances da primeira república

Diferentes historiadores e cientistas sociais concordam ao afirmarem que a promulgação da Carta Constitucional de 1891 da República dos Estados Unidos do Brasil deixaram grandes lacunas para a realização da plena cidadania, de tal modo que, nos anos iniciais do século XX já se liam os discursos de desalentados da república, a exemplo de Lima Barreto, mencionado por Schwarcz e Starling na introdução do seu livro *Brasil: Uma biografia* (2015). Isto porque, o estado brasileiro passou a figurar ainda com uma cidadania restrita a representação eleitoral masculina, não mais com um critério censitário, mas igualmente excludente posto a exigência de alfabetização, constituído de uma república federativa presidencialista, pautada em eleições diretas e abertas, onde não mais existia uma religião oficial, entretanto se criminalizavam as religiões de matrizes africanas e as práticas culturais decorrentes das populações negras como a capoeira, pelo Código Penal de 1890, conforme se lê abaixo:

CAPITULO III - DOS CRIMES CONTRA A SAUDE PUBLICA

Art. 157. Praticar o espiritismo, a magia e seus sortilegios, usar de talismans e cartomancias para despertar sentimentos de odio ou amor, inculcar cura de molestias curaveis ou incuraveis, emfim, para fascinar e subjugar a credulidade publica:

Penas - de prisão cellular por um a seis mezes e multa de 100\$ a 500\$000.

§ 1º Si por influencia, ou em consequencia de qualquer destes meios, resultar ao paciente privação, ou alteração temporaria ou permanente, das faculdades psychicas:

Penas - de prisão cellular por um a seis annos e multa de 200\$ a 500\$000.

§ 2º Em igual pena, e mais na de privação do exercicio da profissão por tempo igual ao da condemnação, incorrerá o medico que directamente praticar qualquer dos actos acima referidos, ou assumir a responsabilidade delles.

Art. 158. Ministras, ou simplesmente prescrever, como meio curativo para uso interno ou externo, e sob qualquer fôrma preparada, substancia de qualquer dos reinos da natureza, fazendo, ou exercendo assim, o officio do denominado curandeiro:

Penas - de prisão cellular por um a seis mezes e multa de 100\$ a 500\$000.

Paragrapho unico. Si o emprego de qualquer substancia resultar á pessoa privação, ou alteração temporaria ou permanente de suas faculdades psychicas ou funções physiologicas, deformidade, ou inhabilitação do exercicio de orgão ou aparelho organico, ou, em summa, alguma enfermidade:

Penas - de prisão cellular por um a seis annos e multa de 200\$ a 500\$000.

Si resultar a morte:

Pena - de prisão cellular por seis a vinte e quatro annos.

CAPITULO II -DOS CRIMES CONTRA A LIBERDADE PESSOAL

Art. 179. Perseguir alguém por motivo religioso ou político:

Pena - de prisão cellular por um a seis mezes, além das mais em que possa incorrer.

CAPITULO III - DOS CRIMES CONTRA O LIVRE EXERCICIO DOS CULTOS

Art. 185. Ultrajar qualquer confissão religiosa vilipendiando acto ou objecto de seu culto, desacatando ou profanando os seus symbolos publicamente:

Pena - de prisão cellular por um a seis mezes.

Art. 186. Impedir, por qualquer modo, a celebração de ceremonias religiosas, solemnidades e ritos de qualquer confissão religiosa, ou perturbal-a no exercicio de seu culto:

Pena - de prisão cellular por dous mezes a um anno.

Art. 187. Usar de ameaças, ou injurias, contra os ministros de qualquer confissão religiosa, no exercicio de suas funções:

Pena - de prisão cellular por seis mezes a um anno.

CAPÍTULO XIII - DOS VADIOS E CAPOEIRAS

Art. 402. Fazer nas ruas e praças públicas exercicio de agilidade e destreza corporal conhecida pela denominação Capoeiragem: andar em carreiras, com armas ou instrumentos capazes de produzir lesão corporal, provocando tumulto ou desordens, ameaçando pessoa certa ou incerta, ou incutindo temor de algum mal;

Pena de prisão celular de dois a seis meses.

A penalidade é a do art. 96.

Parágrafo único. É considerado circunstância agravante pertencer o capoeira a alguma banda ou malta. Aos chefes ou cabeças, se imporá a pena em dobro.

Art. 403. No caso de reincidência será applicada ao capoeira, no grau máximo, a pena do art. 400. Com a pena de um a três annos.

Parágrafo único. Se for estrangeiro, será deportado depois de cumprida a pena.

Art. 404. Se nesses exercícios de capoeiragem perpetrar homicídio, praticar alguma lesão corporal, ultrajar o pudor público e particular, perturbar a ordem, a tranqüilidade ou segurança pública ou for encontrado com armas, incorrerá cumulativamente nas penas cominadas para tais crimes.

Face a isto observa-se a contradição da laicidade e liberdade religiosa instituídas na Carta Magna de 1891, mas, disciplinada e delimitada no Código Penal de 1890 com o apagamento de suas possibilidades de concretização dos rituais umbandistas ou candomblecistas, por conseguinte da memória de suas trajetórias enquanto comunidades transoceânicas e suas cosmovisões. Nas palavras de Nogueira (2020) perfazendo a caracterização do racismo religioso cujo intuito é apagar o passado desses sujeitos:

O racismo religioso quer matar existência, eliminar crenças, apagar memórias, silenciar origens. É a existência dessas epistemologias culturais pretas que reafirmam a existência de corpos e memórias pretas. É a existência dessas epistemologias pretas que evidenciam a escravidão como crime e o processo de desumanização de memórias existenciais pretas. Aceitar a crença do outro, a cultura e a episteme de quem a sociedade branca escravizou é assumir o erro e reconhecer a humanidade daquele que esta mesma sociedade desumanizou e matou.

Isso posto, estamos em um processo de subalternização do outro. O papel da subalternização que leva ao epistemicídio e ao apagamento daquilo que a hegemonia não suporta ver vivo, humano e verdadeiro. No seio da negação de conhecimentos, saberes e culturas não assimiladas pela cultura branca/ocidental está a colonialidade do poder.

4.2. Vargas e a criação de uma identidade nacional miscigenada

Com a ascensão de Vargas por conta do movimento que se convencionou chamar de “Revolução de 1930”, ocorreram transformações na construção de uma identidade política, cultural e social a partir também de um novo corpo constitucional, do qual se destaca a igualdade perante a lei, com direito de liberdade e assistência religiosa, a exemplo da primeira carta republicana também sem uma religião oficial.

CAPÍTULO II - Dos Direitos e das Garantias Individuais

Art 113 - A Constituição assegura a brasileiros e a estrangeiros residentes no País a inviolabilidade dos direitos concernentes à liberdade, à subsistência, à segurança individual e à propriedade, nos termos seguintes:

- 1) Todos são iguais perante a lei. Não haverá privilégios, nem distinções, por motivo de nascimento, sexo, raça, profissões próprias ou dos pais, classe social, riqueza, crenças religiosas ou idéias políticas.
- 5) É inviolável a liberdade de consciência e de crença e garantido o livre exercício dos cultos religiosos, desde que não contravenham à ordem pública e aos bons costume. As associações religiosas adquirem personalidade jurídica nos termos da lei civil.
- 6) Sempre que solicitada, será permitida a assistência religiosa nas expedições militares, nos hospitais, nas penitenciárias e em outros estabelecimentos oficiais, sem ônus para os cofres públicos, nem constrangimento ou coação dos

assistidos. Nas expedições militares a assistência religiosa só poderá ser exercida por sacerdotes brasileiros natos.

Assim, em âmbito político as mulheres passam a exercerem o direito de voto e representação eleitoral, no contexto desportivo a Capoeira perde seu caráter marginal com a revogação do Código Penal de 1890 no ano de 1935. O samba e as escolas de samba ganham a “legitimação” estatal com a criação dos concursos subsidiados pelo governo para os carnavais da capital federal (SCHWARCZ, STARLING, 2015). Todavia, a mistura racial, ainda era pautada como ponto a ser solucionado para o suposto “atraso social e econômico brasileiro” (SANTOS, 2022) com o processo de branqueamento racial (PEREIRA, 2013). Entretanto, o espaço de religiões afro-brasileiras e indígenas permaneciam era lugar indefinido após a Constituição de 1934, conforme se lê:

Todas as demais constituições republicanas, como será visto adiante, seguiram a mesma orientação, no sentido de garantir, pelo menos no plano jurídico, a liberdade dos indivíduos escolherem a profissão de fé, com as limitações já citadas de “não atingirem os bons costumes”. Mudado o contexto histórico, com a ascensão da Nova República, viu-se a necessidade de renovar os diplomas legais e o direito penal. Nesse contexto foi criado o novo Código Penal Republicano. Esse novo Código Penal de 1940, continuou punindo aspectos que atingiam as manifestações religiosas dos afrodescendentes. Em uma palavra, não havia liberdade religiosa para o Candomblé e outras manifestações de matrizes africanas. (SÁ BARRETO JÚNIOR, 2021)

É igualmente em Sá Barreto Júnior (2021) por meio de sua análise no texto “Discriminação legal às religiões de matrizes africanas (1889 – 1988)” que se identifica pelo traçado de um histórico que corrobora a pensar em um século de interdições e obstáculos as religiões de matrizes africanas, nos fazendo crer que a “laicidade” do Estado brasileiro acontece no plano das ideias, mas, encontra muito obstáculos, tanto na redação infraconstitucional, quanto no racismo religioso construído no decorrer dos quase quatro séculos de escravização:

Diante do histórico do direito republicano, no seu primeiro século, pode-se afirmar que, de maneira geral, o mesmo consubstanciou-se em um instrumento de obstáculo à liberdade de expressão das religiões de matrizes africanas. Percebe-se que tal atitude estatal expressava a vontade das elites e do seu preconceito racial. Somente com a Constituição Federal de 1988, fechando um ciclo de cem anos de perseguição, perceber-se-á um início de um eficaz combate legal ao preconceito religioso e racial, que foi, na verdade, o resultado das lutas dos movimentos negros e da mudança da conjuntura política, advinda com o ressurgimento da democracia no país a partir do fim da ditadura militar. (SÁ BARRETO JÚNIOR, 2021)

Assim, face a apresentação destes apontamentos percebemos que o Estado Laico não era projeto concluso em 1934, ou mesmo, nos dias atuais. Frente a isto, como dar conclusão ao presente texto? A nosso ver, mais apropriado é não fechar o debate, mas, pensar essas

reflexões como caminho de provocação a maiores diálogos, tendo vista que a laicidade representa o não uso de valores religiosos como normativas estatais, asseverando a neutralidade para pacificação de demandas.

CONSIDERAÇÕES PARA FECHAR O ARTIGO, MAS, NÃO “CONCLUIR” O DEBATE

O presente artigo expôs a análise sócio-histórica da “construção” do estado laico no Brasil tendo como recorte a atuação da Igreja enquanto instrumental à produção das relações de controle e dominação sociais, econômicas, políticas e religiosas que perpassaram do período colonial até a Era Vargas. A opção de finalização do diálogo em Getúlio e sua primeira gestão é advento da elaboração e difusão do “mito da democracia racial”, motivada pela retirada da criminalização dos cultos religiosos de matriz africana e de práticas desportivas como a capoeira, acrescida da valorização do samba enquanto ritmo musical e das escolas de samba identificadas como vertente cultural brasileira.

O método de trabalho empregado foi o hipotético dedutivo, concatenado a pesquisa bibliográfica interdisciplinar, assentado em autores que atuam em diferentes áreas, indo do Direito à História. Isto porque, o texto teve como tema a construção da laicidade no Estado Brasileiro e dialogou com a História do Direito Constitucional Brasileiro, História dos Direitos Humanos nas Américas e “flertou” com a Teoria dos Direitos Fundamentais.

Face a tais reflexões expostas no corpo do texto, infere-se que a instauração do regime republicano com a Primeira República e sua manutenção na Era Vargas (não obstante a roupagem de “democracia racial”) embora tenha tornado o Estado Laico, não resultou na redução de influência no imaginário social da Igreja. Entretanto, a declaração de laicidade nas cartas constitucionais republicanas não significou a mesma ocupação de prestígio, respeito e representação às religiões de matriz africanas ou sob influência de aspectos indígenas. Nos levando a crer que a laicidade perpassa bem mais do âmbito constitucional, inserindo-se dentro das construções das relações de poder naquilo que Almeida (2019) explica ser o racismo estrutural.

FROM PORTUGUESE AMERICA TO THE VARGAS ERA: A SOCIO-HISTORICAL ANALYSIS OF THE "CONSTRUCTION" OF THE SECULAR STATE IN BRAZIL

ABSTRACT: This is an article about the process of formation of the secular state in our country, with the arrival of the Portuguese in 1500 as a timeframe until the present day, based on the hypothetical deductive method, with an interdisciplinary character, supported by bibliographic research. The references are Martins (2023); Del Priore, Venâncio (2010); Fausto (2001); Schwarcz, Starling (2015); Gomes (2005; 2017); Gonçalves, Silva (2000); Munanga (2015); Pereira (2013); Santos (2022); Nogueira (2020) and Grosfoguel (2016) among others. The results of these reflections indicate that despite the adoption of a republican and democratic regime, the great influence of religion on Brazilian society remained, demonstrating that it is an unfinished construction.

KEYWORDS: Church. Secular State. Racism.

REFERÊNCIAS

ALBUQUERQUE, Nedy Bianca. Medeiros de; ALBUQUERQUE, Diego Manoel Medeiros de. Pensando o racismo e ações afirmativas: apontamentos norteadores de inquietações de pesquisas. **Revista Em Favor de Igualdade Racial**, v. 3, p. 169-182, 2020.

ALMEIDA, Silvio. **Racismo estrutural**. São Paulo: Pólen, 2019. 264 p.

BRASIL. **Constituição Política do Império do Brasil 1824**. Brasília, DF: Presidência da República, [2023]. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao24.htm .Acesso em: 10 jun. 2023.

BRASIL. **Constituição da República dos Estados Unidos do Brasil**. Brasília, DF: Presidência da República, [1891]. Disponível em: <https://legislacao.planalto.gov.br/legisla/legislacao.nsf/viwTodos/4ed91893cbdd0e10032569fa0074213f?OpenDocument&Highlight=1,&AutoFramed> .Acesso em: 10 jun. 2023.

BRASIL. **Constituição da República dos Estados Unidos do Brasil**. Brasília, DF: Presidência da República, [1934]. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao34.htm . Acesso em: 10 jun. 2023.

BRAGATO, F. F. . Raízes históricas dos direitos humanos na conquista da América: o protagonismo de Bartolomé de Las Casas e da Escola de Salamanca. **Cadernos Camilliani** ,

v. 12, p. 29-42, 2011. Disponível em: <https://www.ihuonline.unisinos.br/artigo/6495-fernanda-bragato-2>. Acesso em: 10 jun. 2023.

BRASIL. **Código Penal de 1890**. Decreto nº 847, de 11 de outubro de 1890. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/1851-1899/d847.htm Acesso em: 10 jun. 2023.

DEL PRIORE, Mary; VENÂNCIO, Renato. **Uma breve história do Brasil**. São Paulo: Planeta do Brasil, 2010.

FAUSTO, Bóris. **História concisa do Brasil**. São Paulo: Edusp/ Imprensa Oficial do Estado. 2001.

FIGUEIREDO, M. Transição do Brasil Império à República Velha. **Araucaria**, [S. l.], v. 13, n. 26, 2011. Disponível em: <https://revistascientificas.us.es/index.php/araucaria/article/view/1378>. Acesso em: 26 maio 2023.

GARCIA, Renísia Cristina. **Identidade fragmentada: um estudo sobre a história do negro na educação brasileira: 1993-2005**. Brasília: Instituto Nacional de Estudos e Pesquisas Educacionais Anísio Teixeira, 2007.

GONÇALVES, Luiz Alberto Oliveira & SILVA, Petronilha Beatriz Gonçalves. Movimento negro e educação. **Revista Brasileira de Educação**, Set. 2000, no 15, pp. 134--158.

GOULART, S. L. A política das religiões ayahuasqueiras brasileiras: droga, religião e direitos. **Religião & Sociedade**, v. 39, n. 2, p. 200–221, maio 2019. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/rs/a/K4MWMcJxccGDN6vQTqrTZVr/?lang=pt#>. Acesso em 20 jun. 2023.

GROSGOUEL, Ramon. A estrutura do conhecimento nas universidades ocidentalizadas: racismo/sexismo epistêmico e os quatro genocídios/epistemicídios do longo século XVI. **Sociedade e Estado**, v. 31, n. 1, p. 25–49, jan. 2016. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/se/a/xpNFtGdzw4F3dpF6yZVVGgt/?lang=pt#>. Acesso em: 10 jun. 2023.

GUIZELIN, G. DA S. A abolição do tráfico de escravos no Atlântico Sul: Portugal, o Brasil e a questão do contrabando de africanos. **Almanack**, n. 5, p. 123–144, jan. 2013. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/alm/a/THrcXHzywergYXFGnZBVDL/abstract/?lang=pt#>. Acesso em: 10 jun. 2023.

GUTIÉRREZ, J. L. A controvérsia de Valladolid (1550): Aristóteles, os índios e a guerra justa. **Revista USP**, [S. l.], n. 101, p. 223-235, 2014. DOI: 10.11606/issn.2316-9036.v0i101p223-235. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/revusp/article/view/87829>. Acesso em: 26 maio 2023.

LAS CASAS, Frei Bartolomé. **O Paraíso destruído: brevíssima relação da destruição das Índias**. Porto Alegre: L&PM, 2001.

LOCH, Andriw de Souza; FAGUNDES, Lucas Machado. Crítica das dimensões modernas: a historicidade dos direitos humanos desde o giro descolonial nuestroamericano / Criticism of modern dimensions: the historicity of human rights since the our nuestroamericano decolonial turn. **Revista Direito e Práxis**, [S.l.], v. 10, n. 4, p. 2736-2775, dez. 2019. ISSN 2179-8966. Disponível em: <https://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/revistaceaju/article/view/45687/31168>. Acesso em: 26 maio 2023.

MAHN-LOT, Marianne. **A conquista da América espanhola**. Campinas: Papyrus, 1990.

MARTINS, FLÁVIO. **Curso de Direito Constitucional**. 7ª edição. Editora Saraiva, 2023.

MUNANGA, K. Por que ensinar a história da África e do Negro no Brasil de Hoje? **Revista do Instituto de Estudos Brasileiros**, v. 1, p. 15-239, 2016.

NOGUEIRA, Sidnei. **Intolerância religiosa**. São Paulo: Jandaíra, 2020, 160 pp. (Coleção Feminismos Plurais).

PEREIRA, Amilcar A. **O mundo negro: relações raciais e a constituição do movimento negro no Brasil**. Rio de Janeiro: Pallas/FAPERJ, 2013.

ROMANO, Ruggiero. **Os Mecanismos da Conquista Colonial**. São Paulo: Perspectiva, 2007.

RUIZ, Castor M. M. Bartolomé. Os direitos humanos no descobrimento da América: verdades e falácias de um discurso. **Estudos Jurídicos**. São Leopoldo, v. 40, n. 2, p. 60-65 jul./dez. 2007, p.265.

SÁ BARRETO JUNIOR, J. DISCRIMINAÇÃO LEGAL ÀS RELIGIÕES DE MATRIZES AFRICANAS (1889 – 1988). **Revista Em Favor de Igualdade Racial**, [S. l.], v. 4, n. 3, p. 115–128, 2021. DOI: 10.29327/269579.4.3-10. Disponível em: <https://periodicos.ufac.br/index.php/RFIR/article/view/5051>. Acesso em: 20 jun. 2023.

SAMPAIO, Patrícia M. M. Política Indigenista no Brasil Imperial. In: Grinberg, Keila; Salles, Ricardo. (Org.). **O Brasil Imperial**, Volume I: 1808-1831. 1ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2009, v. 1, p. 175-206.

SANTOS, Ynaê Lopes dos. **Racismo brasileiro: uma história da formação do país**. São Paulo: Todavia, 2022.

SCHWARCZ, Lilia M.; STARLING, Heloísa M. **Brasil: uma biografia**. São Paulo: Companhia das Letras, 2015.

TODOROV, Tzvetan. **A Conquista da América**. A Questão do Outro. São Paulo: Martins Fontes, 1983.